荆公新学《三经新义》的内圣外王之道

朱 汉 民

(湖南大学 岳麓书院, 长沙 410082)

摘　要: 庆历之后还是宋学地域学派的“临川之学”,到熙宁以后演变为一种新官学即“荆公新学”。虽然王安石对内圣外王之道的追求一直没有改变,但是其学术旨趣、思想内容的重心发生了变化。荆公新学更为关注以经术经世务的外王之道,以满足“积弱之后而欲济之以富强”的经世致用迫切需要。王安石分别从《尚书》《周礼》《诗经》等先王政典探寻礼乐制度、治理方法的依据,以解决熙宁新政的现实政治问题。同时,荆公新学也关心“人君方寸之地”“养心”的内圣之道,但主要目的是凸显政治睿智、强力意志的精神因素,其内圣之道直接依附于外王之用,不同于道学派偏重道德为本的内圣之道。

关键词: 王安石;荆公新学;《三经新义》;外王之道

中图分类号:I 206. 2/4　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2021)04-0036-09

从北宋庆历至嘉祐年间,王安石逐渐在学界崭露头角,并形成一个以王安石为中心的地域性学派即“临川之学”。王安石在这一时期的学术旨趣,是将《周易》的天道论与《论语》《孟子》《礼记》的人道论结合起来,以建构新儒家的内圣之道和性命之理。① 但是熙宁之后,王安石参知政事而主持熙宁新政,其政治身份发生了重大变化,与此相关,他的学术地位也发生了重大变化,他主导的《三经新义》成为朝廷新立的官学,学界开始以“荆公新学”称呼之。

王安石之学由宋学地域学派之一的“临川之学”,演变为宋代新官学的“荆公新学”,其实改变的不仅仅是学派名称、政治地位,更重要的是其学术旨趣、思想内容发生了重要变化。总体而言,王安石的学术目标是重建内圣外王之道,正如余英时所说,王安石“发展了一套‘内圣’(即所谓‘道德性命’)和外王(即‘新法’)互相支援的儒学系统”②。但是进一步深究王安石之学成为“荆公新学”之后,其“内圣”与“外王”的思想内涵与相互关系发生了重要变化。“荆公新学”不仅与二程洛学有重要区别,也与王安石早期思想有重要区别。本文重点思考和探讨这一文化思想现象:熙宁之后“荆公新学”,其学术旨趣、思想内容的重心究竟发生了什么重要变化?

一、“荆公新学”的学术旨趣

熙宁新政以后,王安石之学成为取代唐代孔颖达《五经正义》的“新”官学,故而被称之为“新学”。现存文献中最早明确用“新学”指称王氏学术的, 是苏轼为欧阳修《居士集》所作之序,其中有云:“欧阳子没十有余年,士始为新学, 以佛老之似, 乱周孔之真, 识者忧之。赖今天子明圣, 诏修取士法, 风

收稿日期:2021-03-01

作者简介:朱汉民,男,湖南邵阳人,湖南大学岳麓书院教授。

基金项目:国家社科基金重大项目“宋学源流”(项目编号:19 ZDA028)。

① 朱汉民:《临川学的性命之理及后期衍化》,《中国哲学史》2021 年第 3 期,第 34 页。

② 余英时:《朱熹的历史世界——宋代士大夫政治文化研究》,北京:生活·读书·新知三联书店 2004 年版,第 40 页。

厉学者，专治孔氏，黜异端，然后风俗一变。”①在苏轼这里，“新学”是作为“乱周孔之真”的学术形态而被否定使用的。但是这一名称的出现，还是源于王安石奉朝廷之命重新确立、重新注释《尚书》《诗经》《周礼》，并命名为《尚书新义》《诗经新义》《周礼新义》，合称《三经新义》。南宋郑公鲤在《韦溪先生祠堂记》一文中引述敷文阁待制黄宜的话说:“党禁三家后，潜心自六经，三家则蜀学、洛学、朔学也。三家操尚虽殊，守正则一。自绍圣奸臣执政，发其私愤，尽滴三家入元祐党禁，专尚王氏学，用以取士，谓之‘新学’。”②这里将“新学”与蜀学、洛学、朔学三家的不同政治地位鲜明表达出来了。

“新学”起因于“新政”。嘉祐四年(1059)，王安石给仁宗上《万言书》，他分析了当时的政治局势:“顾内则不能无以社稷为忧，外则不能无惧于夷狄，天下之财力日以困穷，而风俗日以衰坏。”③有鉴于此，王安石积极倡言改革，并推动了历史上著名的熙宁新政。此后，王安石逐渐将他原来关注的性命之理的学术重心，逐渐转移到服务于他参与新政改革的外王之术。与之相关，王安石之学的身份也发生了变化，即由多元学派之一的临川之学而转变为统一学术的官学化荆公新学。这一变化的背后不仅仅是学术地位，同时也是问题意识、学术旨趣的重大改变。

熙宁新政以后，宋神宗与王安石均产生了必须学术一致、思想一统的想法。宋学初起于民间儒家学者的复兴儒学、重建儒学的文化追求，但是每一个学者均是从自己的角度作出经义的解读，势必是一种多元化的学统四起，于是出现“学术不一，一人一义 ，十人十义”④的现象。特别是在新政实施过程中，由于涉及不同利益的调整，加之人们对新政的具体措施也有认识差别，于是想法各异、舆论纷纷，新政阻力加大，宋神宗感到统一思想的强烈需求。神宗于熙宁五年正月向王安石提出:“经术 ，今人人乖异，何以一道德?卿有所著，可以颁行，令学者定于一。”⑤翌年三月 ，神宗又说:“举人对策，多欲朝廷早修经义，使义理归一。” ⑥为了实现“义理归一”的目标，朝廷当年设立经学专门机构，并命王安石提举经义局，吕惠卿兼修撰、王雱兼同修撰 ，共同参与、重新训释《诗》《书》《周礼》的经义。熙宁八年元月《三经新义》修成，随即颁行天下，作为学校统编教材和科举考试标准。此新经学完全达到神宗目的，遂颁行于学宫，称之为《三经新义》，令天下士必须学习。尽管将《三经新义》一统天下，主要是朝廷基于政治统治的需要，但是也确是王安石自己的想法。王安石在嘉祐二年(1057)时已经明确表达过他本人的想法，他在《答王深甫》中说:“古者一道德以同天下之俗，士之有为于世也，人无异论。”⑦几年后的新政开启，王安石的想法也得到实现。

但是，随着王安石以自己的“新学”一统天下，也使得学界对他的看法发生了重大改变。在此之前，所谓临川之学不过是庆历时期学统四起后诸多的地域性学统之一，与同时代的二程洛学、苏氏兄弟蜀学、司马光涑学一样，其实均是宋学内圣外王之道的共同建构者，他们之间是“同志”“道友”关系。但是，由于王安石的学术地位发生重大改变，原来与他共同探索性命之理的同志、道友关系发生了改变。所以，王安石首先受到同代宋学学者的严厉批判，他们批判王安石的首要原因是王安石将自己的“一家之学”作为一统天下的必读之书。如原本是王安石道友的司马光就持这一态度和理由，司马光并不反对王安石的 “一道德，同风俗”，但决不同意王安石一家之学一统天下，他说:“神宗皇帝深鉴其失，于是悉罢赋诗及经学诸科，专以经义论策试进士，此乃革历代之积弊，复先王之令典，百世不易之法也。但王

---

① 苏轼:《六一居士集叙》，《苏轼文集》卷 1，北京:中华书局 1986 年版，第 36 页。

② 林表民辑:《赤城集》卷 9，文渊阁《四库全书》本。

③ 王安石:《上仁宗皇帝言事书》，《临川先生文集》卷 39，《王安石全集》第 6 册，上海:复旦大学出版社 2017 年版，第 749 页。

④ 马端临:《文献通考》卷 31 ，《选举考》四。

⑤ 李焘:《续资治通鉴长编》卷 229，熙宁五年正月条，北京: 中华书局 1986 年版，第 5570 页。

⑥ 李焘:《续资治通鉴长编》卷 243，熙宁六年三月条，第 5917 页。

⑦ 王安石:《答王深甫》，《临川先生文集》卷 72，《王安石全集》第 6 册，第 1300 页。

安石不当以一家私学欲盖掩先儒,令天下学官讲解及科场程试,同己者取,异己者黜。使圣人坦明之言,转而陷于奇僻;先王中正之道,流而入于异端。若己论果是,先儒果非,何患学者不弃彼而从此?何必以利害诱胁如此其急也!”①显然,将唐代以来以诗赋取士改为以经义、策试取进士,本是宋儒的共同主张。但是司马光反对的是王安石借机以一己之私学进入学宫、科场,这是一种以利害诱胁的方式推广一家一派的学术,破坏了宋初以来学统四起的学术生态,不合儒家的中正之道。苏轼也持相同的看法,他认为:“王(安石)氏之文,未必不善也,而患在于好使人同己。自孔子不能使人同,颜渊之仁,子路之勇,不能以相移,而王氏欲以其学问天下。”②可见,在学统四起的北宋时期,王安石之学却借助于朝廷的政治权力而一统天下,确实是他受到其他宋学学派攻击的首要原因。

由于王安石之学演变为统一天下学术的荆公新学,其学术旨趣必然发生巨大变化,即由士人追求的“道”转向朝廷追求的“治”,或者说由内圣之道的性命之理,转变为外王之术的政治功利。王安石更加强调学术与现实政治的密切联系,凸显了其外王之学的旨趣在通经致用。早期王安石之学是以内圣之学的性命之理为重点,故而给世人留下了善谈性理的理学家形象。当时有朝臣担心王安石“但知经术,不晓世务”,但是宋神宗“不以为然,竟用安石,谓之曰:‘人皆以为卿但知经术,不晓世务。’王安石对曰:‘经术,正所以经世务也。但后世所谓儒者,大抵皆庸人,故世俗以为经术不可施于世务耳。’”③王安石认为自己的所谓“经术”,不仅仅是内圣的性命之理而已,其实是与外王之道是相通的,即如他在《进洪范传表》中肯定其天人之道的意义:“臣闻天下之物,小大有彝,后先有伦。叙者天之道,叙之者人之道。天命圣人以叙之,而圣人必考古成己,然后以所尝学,措之事业,为天下利。”④尽管他的《洪范传》是为了阐发性命之理,但是其目标仍然是“以所尝学措之事业为天下利”。他在面对神宗的询问“然则卿所施设以何先”时,他的答复是“变风俗,立法度,最方今之所急也”。事实上,熙宁二年以后,王安石的一切学术均是围绕他推动的新政而进行的。他在此一段相当长的时间内从事的被称之为“新学”的学术研究,就是在实践“经术正所以经世务也”的理念,可见荆公新学的学术重点已经完全转向为外王之学的政制之术。

王安石学术旨趣的变化,必然使得他的学术思想发生了重要变化。王安石的外王之道源于其主政时要面对和处理的大量实际问题,包括国库亏空、军力涣散、行政效率低下等,王安石必须以“经世务”为目标,推动国家在各个方面的改革。为了解决熙宁新政的实际问题,王安石关注的重点转向为政治功利、经济效益。所以,原来念念不忘内圣之道的仁政、养民的道德温情被淡化,而财利兵刑的功利算计和严厉措施有被进一步强化,作为大儒的王安石甚至开始从申韩之术那里寻找思想资源,再走汉儒以儒法互补建构外王之道的思想路径。这一点,后来也受到道学派朱熹的严厉批判:“独于财利兵刑为汲汲耶!大本不正,名是实非,先后之宜又皆倒置,以是稽古,徒益乱耳,岂专渺茫不可稽考之罪哉!”⑤他认为王安石的新政、新学已经完全脱离早期儒家重视内圣道德的根本精神,是“大本不正”的功利主义,完全违背了儒家以内圣为本的思想宗旨。

二、《三经新义》与外王之道

《三经新义》是在“熙宁新政”的政治背景下产生的,与新政的政治改革有密切的联系。因为熙宁新

---

① 司马光:《起请科场札子》,《温国文正司马公文集》卷 52,《四部丛刊正编》本,台北:商务印书馆 1979 年版,第 387—390 页。

② 苏轼:《答张文潜县丞书》,《苏轼文集》卷 49 。

③ 毕沅:《续资治通鉴》,上海:上海古籍出版社 1987 年版,第 682 页。

④ 王安石:《进洪范传表》,《临川文集》卷 65,《王安石全集》第 6 册,第 1064 页。

⑤ 朱熹:《读两陈谏议遗墨》,《朱文公文集》卷 7,《朱子全书》第 22 册,上海:上海古籍出版社 2001 年版,第 3383 页。

政涉及朝廷各个不同领域的制度、法令和政策重大改变,王安石感到需要统一认识。他很早就意识到学校和科举对统一认识的重要性,初为相时就上书神宗说:“伏以古之取士,皆本于学校,故道德一于上,而习俗成于下,其人材皆足以有为于世。”①所以到了熙宁四年,他又进一步推动科举内容的改革。朝廷在熙宁六年即成立经义局,由王安石率其子王雱、门生陆佃等共同参与撰写《三经新义》。其中《周官新义》十八卷,王安石亲自撰写,为王安石一人之学的独立著作。《尚书新义》十三卷由王雱撰写,《诗经新义》二十卷由多人撰写,但是《尚书新义》《诗经新义》均经王安石本人精心修改,所以,《三经新义》既可以看作是荆公新学的学派著作,也可以看作是王安石本人的著作。而且,《三经新义》既是政治任务也是学术任务,其主要成员同样既是熙宁新政的“新党”,也是参与建构“新学”的学者。

从总体而言,《三经新义》是王安石为了解决新政推行过程中的思想统一问题,希望借助于先王之道名义的儒家经典帮助他们统一思想认识。因为《尚书》《周礼》《诗经》均是三代先王之政典,它们记载了先王的礼乐制度、治理方法。王安石之所以要推行新政,是因为他认为“方今之法度,多不合乎先王之政故也”②,其中尤以《周官新义》与熙宁新政联系更加密切,因为王安石主持的新政重点在中央政府的财政问题,而儒家经典中涉及财政问题最多的经典只有《周礼》。所以,王安石亲自撰写《周官新义》,其学术主旨是希望为新政寻求指导思想和经典依据。

王安石一直是将三代先王之道作为引导神宗变法的指导思想,当宋神宗向他请教“治当何先”时,他告诉神宗“以择术为先”,神宗问是否就是学习唐太宗之治术,谁知王安石告诉他:“陛下每事当法尧舜,唐太宗所知不远,所为不尽合法度,……道有升降,处今之世,恐须每事以尧舜为法。”③王安石之所以主持《三经新义》的撰写,就是坚信《尚书》《周礼》《诗经》是三代先王之道的记载。在王安石早期著作中,他更为关注内圣之道及其宇宙意义,故而将《周易》宇宙论与思孟学派心性论结合而建构性命之理。而到了熙宁新政时期,他更为关注外王之道的政制问题,故而在《周礼》中寻求政制资源。正如他在《周礼义序》中说:

> 惟道之在政事,其贵贱有位,其先后有序,其多寡有数,其迟数有时。制而用之存乎法,推而行之存乎人。其人足以任官,其官足以行法,莫盛乎成周之时;其法可施于后世,其文有见于载籍,莫具乎《周官》之书。④

王安石之所以对《周礼》如此重视,因为《周礼》本来被儒家看作是西周职官之书,通过不同职官的行政职能而对国家的礼法制度、治理方法作出详细规定。王安石认为新政改革就是仿效三代的礼法制度、治理方法,所以《周礼》成为熙宁新政的经典依据。

王安石既是一位有理想的政治家,故而将三代先王之政作为自己的奋斗目标;又是一位务实的政治家,密切关注并且希望努力解决现实中富国强兵问题。他坚持将二者统一起来,并将这二者的统一表达在《三经新义》的经典诠释之中。但是这两个目标有可能是相互冲突的,这一冲突在《三经新义》的经典诠释之中也表现出来。首先,在国家治理的方法和手段方面表现出这一种冲突。早期儒家学者一般均是从国家治理层面探讨政教问题,这一种看法集中体现在“德”“礼”“政”“刑”这四个重要的治理方法及其相互关系之中。孔子对“德”“礼”“政”“刑”的特点及其相互关系提出了一个系统看法,他说:“道之以政,齐之以刑,民免而无耻。道之以德,齐之以礼,有耻且格。”(《论语·为政》)。这一段话集中了孔子对国家治理方法的基本看法,体现出儒家政教理念和治理方法突出特点,就是对“德”“礼”“政”“刑”的治理方法有一种从高到低的价值序列评价,孔子坚持认为,“德”高于“礼”,“礼”高于“政”,“政”高于“刑”。“德”“礼”“政”“刑”的顺序是一种价值减少、效能降低的序列。如果将德与礼比较的话,孔子认

---

① 王安石:《乞改科条制札子》,《临川文集》卷 39,《王安石全集》第 6 册,第 808 页。

② 王安石:《上仁宗皇帝言事书》,《临川文集》卷 39,《王安石全集》第 6 册,第 750 页。

③ 杨仲良:《皇宋通鉴长编纪事本末》卷 59,哈尔滨:黑龙江人民出版社 2006 年版,第 1042 页。

④ 王安石:《周礼义序》,《临川文集》卷 84,《王安石全集》第 7 册,第 1478 页。

为“人而不仁与礼何？人而不仁与乐何？”即仁德精神的价值与效率是高于礼的规范约束的；而孔子对“刑”的评价最低，认为最理想的国家治理、政教形态应该是“胜残去杀”“必也使无讼乎”（《论语·颜渊》）。但是法家学派的观点完全相反，韩非子认为仁政、德治是完全无效的，只有刑政才是最有效的治理方法。王安石在其描述的三代之治的政治理想中，继承的是原始儒家的观点。在《诗经新义》中，王安石认为：“或曰教化，或曰政教，或曰刑政，何也？教化，本也；刑政，末也。至于王道衰，则其本先亡矣，故不足于教化后言政教；不足于政教而后言刑政。”①王安石向往的尧舜、三代先王就曾经实现了这一“王道政治”的理想，即如他所说：“尧、舜、三代，从容无为，同四海于一堂之上，而流风余俗咏叹之不息，凡以此也。”②这是王安石表达的政治理想。但是，王安石又是一位务实的思想家和政治家，《周官新义》就表达了他的务实政治思想，可以发现他在诠释《周官》时表达了与早期儒家不一样的政教思想。譬如他说：“天地四时之官，各以象类名之，其义甚众，非言之所能尽。观乎天地四时，则知名官之意矣。盖治所不能及，然后教；教所不能化，然后礼；礼所不能服，然后政；政所不能正，然后刑；刑所不能胜，则有事焉；刑之而能胜，则无事焉。事终则有始，不可穷也，故以邦事终焉。”③这里，王安石并没有严格遵循王道政治应该是“教”高于“政”、“德”高于“礼”的治理思想，他认可在实际的国家治理方法运用中，治、教、礼、政、刑是各有作用、不分主次、同时运用的。他还认为，虽然教、礼在价值上可能优先，但是在效能上则可能是政、刑更为重要，即所谓“教所不能化，然后礼；礼所不能服，然后政；政所不能正，然后刑”。所以，王安石在《三经新义》中，则常常吸收法家管商申韩之学，因为管商申韩之学是以政、刑为本的。早期儒家倡导的德治仁政，与法家倡导的严刑峻法截然对立。尽管作为宋儒的王安石总是持有三代王道、教化为本的政治理想，而他作为主持变法的宰相时又绝不会忘记政治效益优先的原则，他通过《尚书新义》来表达法家刑政优先的观点。他说：“威严胜于慈爱，人则畏而勉力，故诚有成；若慈爱胜于威严，则人无所畏而懈怠，故诚无功。”④他直言须多威严而少慈爱，否则会导致人无所畏惧并懈怠。可见，一旦王安石面临现实政治及其国家治理实践时，他的思想观点就看不到以内圣为主导的道德人格之学，而毫无顾忌地倾向于以外王治术为主导的功利之学。

北宋王朝经历了最初几个朝代以后，逐渐留下来大量问题和积弊。所以北宋王朝总是外部面临西夏、契丹、女真的侵扰，内部又面临官员冗滥、财政困难、军力下降等所谓“积贫”“积弱”的严重问题。北宋士大夫已经发现，必须通过一系列政治改革，才能够消除各种积弊，达到富国强兵的目标。王安石熙宁入相后，积极推行的新政改革，具体措施和条款不胜其烦，但是大体而言体现为五类：市易法、青苗法、免役法、和戎法、保甲法。这些新政措施首先是为了解决国家赋税制度和军事制度，达到尽快实现富国强兵的目的。

王安石推行的新政涉及巨大利益调整，同时还涉及朝廷上下的认识与理解问题。为了排除障碍、统一认识，王安石需要将这些新政措施与先王之法度联系起来。王安石主政之时就确立了经术之所以经世务的通经致用原则，所以他能够很方便地从《周礼》等经典中，找到他推行新政的经典依据。在儒家经典体系中，《周礼》一书的文献可信度一直不如其他诸经，实际可行性更是受到很多指责。北宋欧阳修在其《问进士策》中，对此两个方面均提出自己的质疑：“《周礼》之经，其失安在？宜于今者，其理安从？”⑤但是对于王安石来说，《周礼》一书的权威性不但完全无可质疑，是“周之遗文，更秦而几亡，遭汉而仅存”；而且其内容完全是周公为解决西周礼法制度而作，完全具有可行性。在王安石看来，《周礼》

---

① 王安石：《诗经新义》卷1，《王安石全集》第2册，第351页。
② 王安石：《虔州学记》，《临川先生文集》卷82，《王安石全集》第7册，第1448页。
③ 王安石：《周官新义》卷2，《天官二》，《王安石全集》第3册，第80页。
④ 王安石：《尚书新义》卷3，《胤征第四》，《王安石全集》第2册，第105页。
⑤ 欧阳修：《问进士策》，《居士集》卷48。

无论是可信度还是有效性,均是确定无疑的,完全能够成为熙宁新政效法三代先王的经典依据。

《周礼》作为西周官职之书,包括国家治理的各个不同方面,尤其是涉及理财方面的内容特别多。早期儒家十分重视道德、教育的国家治理功用,而对于理财问题向来所谈不多,而《周礼》恰恰是将理财放在非常重要的地位,能够为熙宁新政提供很多学术资源。所以,王安石能够很方便地将熙宁新政的许多具体措施,与《周礼》记载的西周制度结合起来。熙宁五年十二月,王安石撰有《上五事札子》一文,其中提到推行免役之法、保甲之法、市易之法,并强调它们均源于《周礼》记载的先王之法度。如他提出:"盖免役之法,出于《周官》所谓府、史、胥、徒,《王制》所谓'庶人在官'者也。"①熙宁新政中,青苗法完全是基于北宋实际的问题而设计,目的是既希望满足贫困农户的救急,有增加国家财政收入。但是,王安石还是从《周礼》的《旅师》中"平颁其兴积"的简短话语中,找到实施青苗法的"先王之法度"依据,尽管这一种解释还比较勉强。

应该说,王安石的荆公新学已经将《三经新义》目标锁定在实际政治需要的"经世务",它和探究内圣人格的"性命之理"学术旨趣是有明显差别的。所以,对于王安石的《周公新义》,四库馆臣有一个精要的评价:"然《周礼》之不可行于后世,微特人人知之,安石也未尝不知也。安石之意,本以宋当积弱之后,而欲济之以富强,又惧富强之说必为儒者所排击,于是附会经义以钳儒者之口,实非真信《周礼》为可行。"②也就是说,王安石基于"积弱之后而欲济之以富强"的经世致用迫切需要,故而选择、诠释以外王之术为主要内容的《周礼》,以便更加顺利地完成熙宁新政的政治任务。

三、《三经新义》的内圣之道

一般而言,王安石通过《三经新义》的义理建构是为了追求经世致用,主要涉及外王之道。但是,王安石之学其实是包括完整的内圣外王之道,他早期的学术是以《周易》与《论语》《孟子》《礼记》结合而建构性命之理的内圣之道,但是其建构的内圣之道最终必须通向外王。同样,入相之后的王安石以《尚书》《周礼》《诗经》而建构富国强兵的外王之道,但是其建构的外王之道也需要内圣之道的援助。所以,《三经新义》不仅是其建构新政的外王之道的依据,同样是其建构服务于新政的内圣之道的依据。据历史记载:"熙宁元年冬,介甫初侍经筵,未尝讲说。上欲令介甫讲《礼记》,……安石遂言《礼记》多驳杂,不如讲《尚书》帝王之制,人主所宜急闻也。于是罢《礼记》。"③其实,《尚书》不仅能够为熙宁新政提供外王方面的治术和政制,同时还包括内圣方面的人格典范。所以,王安石《三经新义》在服务于熙宁新政,不仅体现在政治经济财政等方面新政的制度建设,即外王之道的思想,同时还包括内在精神意志等方面的人格精神,即内圣之道的思想挖掘。

"内圣外王"原本是对上古三代先王的一种表达,在最初的范围中,"内圣外王"必须首先具有"王"的政治身份,然后因为其崇高的德性与智慧而具有"圣"的光环,才能够以"内圣外王"称之。在很长时期内,"圣王"的基本概念一直限定在三代先王的范围之内。但是两宋以来,"内圣外王"的观念已经发生变化。在宋儒的内圣外王之道体系中,其"内圣之道"其实是从两个维度而言的。其一,依照"王"的身份而言,"圣王"其实是对当代帝王的期许与约束;其二,依照"王道"事业而言,使"圣"转变为士大夫的自我期许与精神追求,故而宋儒流行所谓"圣贤气象"。王安石的内圣之道就明显具有这一特点,体现出这两个重要维度。关于《三经新义》与内圣之道的关系,也应该从这两个侧面来考察。

首先,可以考察王安石通过《三经新义》阐发"为己之学"的内圣之道,将其作为当朝帝王的人格修炼的经典依据。

---

① 王安石:《上五事札子》,《临川先生文集》卷 41,《王安石全集》第 26 册,第 795 页。

② 《四库全书总目》卷 19,经部礼类一,《周官新义》,北京:中华书局 1965 年版,第 150 页。

③ 朱弁:《曲洧旧闻》卷 9,《神宗从王介甫言罢讲礼记》,北京:中华书局 2002 年版,第 208 页。

《诗》《书》《礼》《乐》原本是三代先王的政典,宋儒通过阐发经义而经世致用,这既可以是效法先王在典章制度、国家治理方面的经验与方法,成为熙宁新政政治的重要经典资源;同时还可以效法先王在人格理想、精神修炼方面的导范作用,故而《尚书》记载上古先王人格理想之言行,就成为儒家士大夫引导当朝帝王学习和效法的人格典范。后者往往与王安石早期的内圣为本的思想相互连接,体现出宋儒内圣外王之道的贯通性。熙宁三年十一月,王安石与神宗论及经制交趾事宜时言:

> 臣闻先王智足以审是非于前,勇足以断利害于后,仁足以宥善,义足以诛奸。阙廷之内,莫敢违上犯令,以肆其邪心,则蛮夷可以不诛而自服;即有所诛,则何忧而不克哉!中世以来,人君之举事也,初常果敢而不畏其难,后常为妨功害能之臣所共沮坏,至于无成而终不寤……盖天下之忧,不在于疆埸,而在于朝廷;不在于朝廷,而在于人君方寸之地。故先王详于论道而略于议事,急于养心而缓于治人。臣愚不足以计事,然窃恐今日之天下,尚宜取法于先王而以中世人君为戒也。①

王安石在此凸显了“先王”内圣之德的重要性,其一,先王的内圣之德包括仁、义、智、勇的综合品质;其二,“人君方寸之地”、“养心”优先于“治人”的朝廷军政大事。为什么王安石会在凸显外王之道的熙宁之政的时期,会如此重视内圣修心?

王安石在熙宁新政开始后发现,一旦确定了新政改革方案之后,如何能够坚持、完成这一措施,往往是更加艰难的事情。正是从这一个视角,王安石肯定内圣人格的重要性。正如王安石在《书义序》中所说:

> 惟虞、夏、商、周之遗文,更秦而几亡,遭汉而仅存,赖学士大夫诵说,以故不泯,世主莫或知其可用。天纵皇帝大知,实始操之以验物,考之以决事。又命训其义,兼明天下后世。②

王安石表达了他对《尚书新义》意义的看法,希望神宗能够效法三代圣王,做到“操之以验物,考之以决事”,即在变法问题上,《尚书》不仅仅是能够为后世王朝提供“帝王之制”的政制资源,同时还有更加重要的内圣之道的精神资源,包括探索新政的政治智慧,推行新政的意志与决心。可以发现,王安石在推动熙宁新政过程中,由于遇到来自各个方面的巨大阻力和困难,而他最担心的宋神宗的犹豫和动摇,他需要从儒家经典那里寻找先王的人格典范以说服神宗。

新政方案出台后,马上受到来自朝廷内外上下各种力量的反对。反对的原因和理由既有利益矛盾,又有认识差异。王安石十分担心神宗在各种力量的强力反对下改变改革的决心,于是援引《尚书·盘庚》中盘庚迁都一事,希望神宗能够学习盘庚,在面对内部不同意见时能够不为反对改革的邪说所动,坚持自己正确的决策。《尚书·盘庚》记载了盘庚从国家大局出发做出迁殷的正确决策,但是却得不到朝廷内外的理解和支持,《尚书》留下了盘庚迁殷的重要文献。王安石说:“盘庚之迁,胥怨者民也,非特朝廷士大夫而已。盘庚不为怨者故改其度,度义而后动,是而不见可悔故也。”③王安石坚信他和神宗推动的新政是利国利民的好事,就像当年的盘庚迁都一样,正确决定却得不到朝廷内外官民的理解和支持。所以,王安石援引《尚书·盘庚》的先王实例,希望神宗能够效法盘庚,能够在面对众多反对之声时仍然坚持自己的正确决策。在他看来,这些对新政持反对态度的人是目光短浅之徒,新政绝不能因为他们的反对而废止。可见,王安石通过诠释《尚书》,是希望当朝帝王效法盘庚有见识、能坚持而一往无前的人格精神和意志力量。

王安石还通过诠释《尚书》之中《汤誓》一文,以鼓励宋神宗效法先王商汤,能够像他一样在面临大事时,具有英明决断的睿智、强力推行的意志,最终实现自己的政治目标。王安石也是从圣王的人格精

---

① 李焘:《续资治通鉴长编》卷 217,熙宁三年十一月乙卯,北京:中华书局 1986 年版,第 5286 页。

② 王安石:《书义序》,《临川先生文集》卷 84,《王安石全集》第 7 册,第 1480 页。

③ 王安石:《答司马谏议书》,《临川先生文集》卷 73,《王安石全集》第 6 册,第 1305—1306 页。

神角度诠释《尚书》,他说:

> 汤始伐桀,商人皆咎汤不恤我众。然汤升自陑,告以必往,至于孥戮示众,无所疑难也。及夫天下已定,乃曰:“栗栗危惧,若将陨于深渊。”盖有为之初,众人危疑,则果断之以济功;无事以后,众人豫怠,儆戒所以居业,其异于众人也远矣,此其所以为汤也。若夫事未济则从而惧,事已济则喜而怠,则是众人也,岂足以制众人哉?①

王安石特别推崇商汤的圣王人格,肯定汤能够在“有为之初,众人危疑,则果断之以济功;无事以后,众人豫怠,儆戒所以居业”。王安石发现熙宁新政开始之后,神宗同样面临众多臣民的坚决反对,与商汤面临相似的政治处境。从《汤誓》可以发现圣王商汤没有待众人都愿意后才驱使他们伐桀,而是对自己政治决策具有“应天顺人”的坚定信念。王安石鼓励宋神宗,新政措施也同样是“应天顺人”重要政治决策,既然连圣王商汤均可能会遭到不明事理的臣民反对,所以宋神宗也应该具有商汤“果断之以济功”的人格力量。

其次,王安石通过《三经新义》阐发“为己之学”的内圣之道,其实还可以为自己以及士大夫群体的人格建构挖掘资源。

王安石的熙宁新政失败后,他的新政与新学一直受到后来的儒家士大夫的严厉批判。但是,许多人在批判荆公新学的同时,却对王安石的个体人格精神却表达出特别的敬佩和欣赏。这里引宋濂的一段话:

> 段干氏问龙门子曰:“秦汉以来,正学失传,至宋而复盛,因愿窃有闻也,幸历以告我金陵之学何如?”曰:“穿凿圣经而附会己说,甚者窃佛老之似,以诬吾圣人之教。学颜孟者固如是乎! 又其甚者,一假功利以摇动天下,利源一开,鱼烂河决而莫之禁。如此尚可为国耶? 予尝谓亡宋天下者,自金陵始也。”曰:“然则无一发可取乎?”曰:“确执坚信,澹然不为位势动,是则何可及也? 所惜者,学之疵耳。”②

虽然宋明儒家对王安石之学作出各种各样的批评,但是却肯定其“确执坚信,澹然不为位势动”的人格精神力量。其实,王安石在推动熙宁新政的外王事业时候,同时还表现出对内圣人格的强调。尤其值得注意的是,王安石在强调以经学实现经世致用目的时,不仅仅是希望从《三经新义》中挖掘熙宁新政的政制资源,同时还包括挖掘内圣之道的精神资源。《续资治通鉴长编》记载:“上谕执政曰:‘今岁南省所取,多知名举人;士皆趋义理之学,极为美事。’王安石曰:‘民未知义,则未可用,况士大夫乎?’”③王安石希望作为社会精英的士大夫能够在追求义理之学的过程中,能够大大提升其精神人格。

从整体而言,后期王安石所奠定的荆公新学,主要是一种经世致用的外王之学,其主体内容是与熙宁新政结合的政制之学。尽管王安石同时也关注人格特质的内圣之学,但是这一内圣之学显然是依附于其外王之道的,所以,内圣之学在荆公新学体系中的地位发生极大变化。首先是内圣之学的内涵发生了许多变化,在早期儒学体系之中,君子、圣贤之德,一直居于人格的核心地位,无论是内在的仁义礼智信的五德,还是外在的君臣、父子、夫妻、兄弟、朋友的五伦,均是内圣人格的核心道德价值。而荆公新学虽然也大讲“人君方寸之地”“养心”的心性修养,但是更多地凸显了一种英明决断的睿智、强力推行的意志方面的人格力量,最终是为了实现自己的外王目标,不同于理学家重视道德内省的内圣型人格。同时,荆公新学时期有关内圣之道的地位大大降低,相关篇幅也大大减少,与王安石早期以大量篇幅讲性命之理的内圣之道是大不一样的。

---

① 王安石:《尚书新义》卷 4,《王安石全集》第 2 册,第 115—116 页。

② 宋濂:《段干微第一》,《龙门子凝道记》卷之下,黄灵庚辑校:《宋濂全集》第 6 册,北京:人民文学出版社 2014 年版,第 1990 页。

③ 李焘:《续资治通鉴长编》卷 243,熙宁六年三月条,北京: 中华书局 1986 年版,第 5917 页。

"The Duke of Jing's New School of Thought" and the Way to Inner Sageliness and Outer Kingliness in the *New Interpretations of the Three Classics*

Zhu Hanmin

(*Yuelu Academy*, *Hunan University*, *Changsha* 410082, *China*)

Abstract: In the Qingli (庆历) Period under the reign of Emperor Renzong of the Song Dynasty (宋仁宗), the term "Linchuan School of Thought" (临川之学) was only a straightforward geographical designator, whereas in the Xining (熙宁) Period under the reign of Emperor Shenzong (宋神宗) it evolved into a new type of official school of thought, viz. the New School of Thought under the Duke of Jing (荆公新学), which was Wang Anshi's (王安石) title of nobility. Wang Anshi never wavered in his pursuit of the way to inner sageliness (内圣) and outer kingliness (外王), but he had somewhat of a change of focus in both his interests in academics and the contents of his thought. The Duke of Jing's New School of Thought showed more concern for the way to outer kingliness for the purpose of governing the country and dealing with the state affairs by way of the tactics from the classics, so that it could satisfy the urgent demand for innovative application in reality, that is, to "build up the weak and then further desire to render them wealthy and strong". From ancient rulers' political classics such as *Book of Documents* (《尚书》), *Ritual of Zhou* (《周礼》) and the *Books of Songs* (《诗经》), Wang Anshi searched for the basis for governance means and the reestablishment of rites and music system, hoping thereby to resolve the realistic political issues faced by the New Administration in the Xining Period. Meanwhile, the Duke of Jing's New School of Thought was also concerned with the way to inner sageliness for a ruler to nourish his mind. But this nourishment of the mind was principally focused on such spiritual factors as political wisdom and strong will. In other words, Wang Anshi's way to inner sageliness was directly dependent on the practical application of outer kingliness, and was quite different from the Neoconfucianist (道学派) way to inner sageliness which emphasized moral power as the fundamental.

Key words: Wang Anshi(王安石), the New School of Thought under the Duke of Jing (荆公新学), *The New Interpretations of the Three Classics* (《三经新义》), way to outer kingliness

(责任编辑　　杨伊佳)